

Beschränkung der Tätigkeit, Abstoßung fernerliegender Aufgaben, auch Aufhebung mancher Niederlassungen werden unabweisbar sein. Die geistliche Betreuung der Laienverbände, vor allem in ihren Filialniederlassungen, steht manchmal in einem umgekehrten Verhältnis zur Überbeanspruchung ihrer Dienste. Immer wieder tauchen die Fragen bezüglich der klösterlichen Lehrtätigkeit, der Ordensgewandung, der Urlaubszeiten, der sozialen Sicherstellung u. ä. auf, die einer ernsthaften, von Klugheit ebenso wie von abstrichloser Hingabegesinnung bestimmten Würdigung bedürfen. Damit sind nur einige Fragen angedeutet, die weder Sache des Römischen Kongresses waren, noch dem einzelnen Verband überlassen zu bleiben brauchen, vielmehr gemeinsam auf regionaler Basis durchdacht werden sollten.

Papst Pius XII. hat drei Gründe genannt, die eine Erneuerung und Anpassung der Vollkommenheitsstände gebieterisch fordern: 1. die veränderten Zeitverhältnisse, 2. fragwürdige Lehrmeinungen und Irrtümer bezüglich der Vollkommenheitsstände, 3. die dringende Notwendigkeit zur Übernahme apostolischer Arbeit in der heutigen Notzeit. Solange diese Gründe bestehen, wandeln wir noch nicht würdig unserer Berufung, wenn wir auch das Häkchen des Gesetzes noch erfüllen. Wir müssen uns prüfen und besinnen und aus den Zeitrufen die Gottesrufe zu vernehmen suchen.

## Die Lehre von der Geduld in der Patristik und bei Thomas von Aquin

Von Prof. Dr. Dietrich Lang-Hinrichsen, Bamberg

(Fortsetzung)

### III. Augustin: Über die Geduld

Diese Schrift, die etwa aus dem Jahre 418 stammt<sup>28</sup>, gliedert sich kurz wie folgt:

Nachdem zunächst die Eigenart der Geduld Gottes als frei von Leiden von der menschlichen Geduld abgesetzt worden ist (Kap. 1), wird diese als das gleichmütige Ertragen von Übeln und als das Verharren im Guten trotz aller Leiden, im Gedanken an die künftige, alles aufwiegende ewige Herrlichkeit beschrieben (Kap. 2). Sie ist eine geistige Tugend, eine geistige Kraft, eine Kraft des Herzens (Kap. 1 und 8), aber sie bewährt sich sowohl in seelischen als auch in körperlichen Leiden. König David übte Geduld in seelischem Leid, Job und die Martyrer in seelischem und körperlichem Leid zugleich (Kap. 9—11). Entsprechend können auch die Versuchungen, denen Widerstand geleistet wird, geistige oder körperliche, der Feind, von dem sie ausgehen, ein mit geistigen und körperlichen Waffen kämpfender, ein sichtbarer oder unsichtbarer sein, wobei der Kampf gegen den unsichtbaren Feind der schwerere ist (Kap. 10).

Die Güter, für die wahre christliche Geduld geübt wird, sind nur geistige, sittliche, das Gute, das Gerechte, niemals materielle, zeitliche, wie Reichtum, Ruhm, Leidenschaften. Mögen die Leiden, die der einzelne für die letzteren auf sich nimmt, noch so schwer, die Kraft, sie zu ertragen, noch so groß sein, gerade an den Gütern, für die gelitten wird, zeigt

<sup>28</sup> Vgl. Steidle, *Patrologia*, Freiburg i. Br. 1937, S. 179; und Espenberger, in: *BKV*<sup>2</sup>, Augustin, Einleitung S. XIV — Text: PL 40, 612 ff.; CSEL 41, 661 ff.

sich der grundlegende Unterschied der wahren von der falschen Geduld. Letztere verdient nicht den Namen einer Tugend, sondern den der Härte (*duritia*). Sie ist Dienerin der Leidenschaft, nicht wie die wahre Geduld Begleiterin der Weisheit (Kap. 3—6).

Das Ziel, um dessentwillen Leiden ertragen werden sollen, ist nicht ein sichtbares, sondern ein unsichtbares, nicht ein gegenwärtiges, sondern ein zukünftiges, nicht ein materielles, sondern ein geistiges, nicht ein zeitliches, sondern ein ewiges: das Heil der Seele. Es wird uns als Geschenk für die Geduld gegeben (Lk 21, 19) (Kap. 7). Aber auch für den Leib wirkt nach Augustin die Übung der Geduld. Er — auf Zeit niedergedrückt oder verloren — wird künftig wiedergewonnen, wie es der Herr, als er die Martyrer zur Geduld ermahnte, verheißt: „Wahrlich ich sage euch: nicht ein Haar eures Hauptes wird untergehen“ (Lk 21, 18). Der Geist überwindet den Leib, eine wahre Nachfolge Christi. Die Martyrer haben sie verwirklicht, die Donatisten verfehlt. Sie gaben sich den Tod, als sie zum Leben gesucht wurden, sie nahmen sich das Gegenwärtige und leugneten damit das Künftige (Kap. 13). Es ist der Scheinsieg des Leibes über den Geist, durch den Seele und Leib verlorengehen. Wer den Leiden nachgibt, vermehrt sie, sie werden zu ewigen. Den Leiden — so läßt sich aus Augustins Worten weiter folgern — entfliehen wir nur, wenn wir ihnen widerstehen, eine der Scheinparadoxien des christlichen Lebens.

Fassen wir den ersten Teil der Schrift von Kap. 1—14 noch einmal zusammen, so können wir den Begriff der Geduld nach Augustin folgendermaßen formulieren: Sie ist eine geistige Kraft, durch die die körperlichen und seelischen Leiden für das Gute und Gerechte um des ewigen Heiles willen unerschütterlich und hochgemut ertragen werden.

Mit Kap. 15 beginnt ein neuer Gedankengang: Wo liegen die Quellen der Geduld? Die wahre Geduld, sagt Augustin, kommt nicht aus eigener Kraft, sondern von Gott (Kap. 15). Wohl kann der Mensch mit seinen bloßen natürlichen Kräften schwere Leiden für irdische Güter auf sich nehmen, nicht aber für das wahre Gute. Der Grund dafür liegt in Folgendem: Die Kraft der falschen Geduld der Ungerechten stammt aus der weltlichen Begierde und dem natürlichen Willen, der Sturmut der Gerechten dagegen aus der Liebe zu Gott, die in unsere Herzen durch den Heiligen Geist ausgegossen ist (Röm 5, 5). Sie ist langmütig und erduldet alles (1 Kor 13, 4 u. 7). Je größer die Liebe zu Gott, um so mehr wird für das, was geliebt wird, erduldet. Je größer die Begierde der Welt, um so mehr wird für das, was begehrt wird, ertragen (Kap. 16 u. 17). Wie die Liebe aus Gott ist, so auch die wahre Geduld, die von der Liebe ausgeht (Kap. 18 u. 19). Die Auserwählung durch die Gnade kommt allen guten Verdiensten zuvor. Sie geht selbst dem Glauben voran (Kap. 20). Durch das Geschenk der Gnade und des Glaubens an den kommenden Christus wurden auch die Gerechten des Alten Bundes gerechtfertigt. Die guten Werke gehen dem Erbarmen Gottes nicht voraus, sondern folgen ihm (Kap. 21). Vor der Auserwählung durch die Gnade sind alle ungerecht (Kap. 22). Wie die Liebe die Quelle der wahren Geduld, so ist die Begierde die Quelle der falschen Geduld (Kap. 23). Der Wille kann durch Begierde hingerissen werden und aus sich selbst heraus fähig sein, Schweres zu ertragen (Kap. 24). Der gute Wille, mit dem wir Gott lieben und um seinetwillen Bitteres ertragen, kann nur aus Gott sein. Denn zu ihm befähigt uns die Liebe, die der Heilige Geist in unsere Herzen eingießt (Kap. 25). Auch die Geduld der Schismatiker, die für Christus das Kreuz auf sich nahmen, kommt von Gott. Es gibt im menschlichen Willen nichts Gutes ohne Hilfe Gottes. Aber nicht jeder, dem eine Gabe Gottes innewohnt, gehört zum Reiche Gottes. Die Gabe für die zu Erben bestimmten Kinder sind andere als die für die Enterbten (Kap. 26—28). Die Geduld der zur Erbschaft Berufenen wird nicht untergeben, sondern ihre Frucht im Lohn der ewigen Seligkeit tragen (Kap. 29).

Die kleine Abhandlung (oder vielleicht Predigt) spiegelt deutlich die Schreibweise und Lehre des Bischofs von Hippo wider. Sein Stil wird allgemein dahin charakterisiert, daß er „schwunghaft und fein herausgearbeitet, mit Antithesen und Wort-

spielen überreich belebt<sup>29</sup> gewesen und erst später schmuckloser und knapper geworden sei. Unsere Schrift gehört noch deutlich in jene erste Periode. Was ihre sachliche Seite angeht, so wurde bereits früher erwähnt, daß der stoffliche Rahmen weitgehend von Tertullian bestimmt zu sein scheint. Daher begegnen uns in ihr viele Fragen, Untersuchungen, Beispiele usw., die schon bei jenem wie auch bei Cyprian zu finden sind. In dieser Hinsicht begnügte sich Augustin zu einem großen Teil mit der Weitergabe dessen, was seine Vorgänger bereits erarbeitet hatten. Allerdings ist es natürlich, daß eine so eigengeartete Persönlichkeit, eine so subjektiv gestaltende Potenz, wie Augustin es war, auch im Übernommenen die Spuren ihrer Besonderheit hinterlassen hat. Das Packende bei ihm ist die Betonung des Geistigen, des Übernatürlichen, des Zukünftigen. Das Einzelne und Besondere, das Kasuistisch-Lehrhafte und Moralisierende verschwindet vor der Gesamtschau des Wesens; alles sammelt sich in dem einen Brennpunkt: dem ewigen Heil. Gegenüber diesem Streben, das Ganze in einer einheitlichen übernatürlichen Konzeption zu erfassen, treten wie schon bei Tertullian und Cyprian Fragen der Systematik, der begrifflichen Abgrenzung der Geduld von anderen Tugenden in den Hintergrund. So finden wir, z. B. keine Trennung der Geduld von der Tapferkeit. Wohl aber mußte bei Augustin, der das Ertragen von Leiden um des zukünftigen Heiles willen besonders stark betont, der Zusammenhang der Geduld mit der Tugend der Hoffnung in eindrucksvoller Weise hervortreten (Kap. 7). Von der Bedeutung des Glaubens und der Liebe für die Geduld wird noch die Rede sein, weil sie in jenes Gebiet hineingehört, in dem Augustin, weit über seine Vorgänger hinausgehend, Originelles geschaffen hat.

Worin ist denn das Originelle der Geduldlehre Augustins zu sehen?

Wurde bereits bei Tertullian und Cyprian gefragt, woher dem Menschen die Kraft zur Geduld komme, so wird diese Frage nun zum Grundproblem der ganzen Schrift. Ihre Erörterung nimmt fast die Hälfte ihres Gesamtumfanges ein und entfaltet sich zu einem kleinen Traktat über die Gnade. Das hängt aufs engste mit der Zeitsituation zusammen.

Augustin stand in jenen Jahren, da er „über die Geduld“ schrieb, auf dem Höhepunkt des Kampfes um die rechte Auffassung von der Gnade. Über die Donatisten hatte er bereits einen entscheidenden Sieg errungen. Das Religionsgespräch von Karthago (411), auf dem er als einer der Hauptredner hervorgetreten war, hatte in dem langwierigen und blutigen Streit über die Heiligkeit der Kirche und die Gültigkeit der Sakramentspendung die Wendung gebracht. Seitdem beschäftigte sich der heilige Kirchenlehrer in Predigten und Schriften eingehend mit dem Gnadenproblem. 412 verfaßte er den Traktat „Über die Strafen und den Nachlaß der Sünden“ (*De meritis et remissione peccatorum*), 415 antwortete er auf die Schriften des Pelagius mit seinem Werk „Über die Natur und die Gnade“ (*De natura et gratia*), 418 endlich schrieb er die beiden Bücher „Über die Gnade Christi und über die Erbsünde“ (*De gratia Christi et de peccato originali*). Kein Wunder, daß die bohrenden Fragen von göttlicher Gnade und menschlicher Mitwirkung, die ihn in jenen Tagen ganz erfüllten, auch in seiner Schrift über die Geduld ihren deutlichen Niederschlag fanden. Dies um so mehr, als er in seinem an großen Geisteswenden so reichen Leben auch in diesem Problem eine bedeutende Entwicklung durchgemacht hatte.

<sup>29</sup> Altaner, *Patrologie*, Freiburg i. Br. 1931, S. 326

*Die Tugend der Geduld als Geschenk der Gnade*

Augustin steht bei der Abfassung der vorliegenden Schrift ganz offensichtlich unter dem Eindruck folgender konkreten Erfahrung: Der Mensch ist ein leidgeprüftes Wesen und niemand kann dem Leid entrinnen. Schmerzen und Mühsal sind sein tägliches Los und kein Gut wird ohne Bedrängnis errungen. Es gilt darum nur eines, sich mit Geduld zu wappnen und das Leid um des erstrebten Gutes willen auf sich zu nehmen. „Denn die Ungeduldigen, die sich gegen das Erdulden von Übel sträuben, bewirken dadurch nicht, daß sie ihnen entrinnen, sondern nur, daß sie noch größeres Übel erdulden müssen“ (Kp. 2). Der Christ weiß, warum es Übel in der Welt gibt. „Ist es doch gerecht, daß wir in die einstige Paradiesesfreude nur durch demütige Geduld in der Drangsal wieder aufgenommen werden, nachdem wir wegen unserer trotzigsten Begier nach Genuß aus ihr verstoßen wurden“ (Kp. 14). Geduld ist darum eine der Grundtugenden des Menschen. Dem Christen ist sie am meisten notwendig. Denn er hat die Übel dieser Welt um eines unsichtbaren, um des zukünftigen Gutes willen zu ertragen, um einer Herrlichkeit willen, die nur im Glauben erfaßt und in der Hoffnung ersehnt, aber noch nicht besessen wird. Ja, das demütige und geduldige Ertragen des Übels um der Gerechtigkeit willen ist die einzige Geduld, die überhaupt Tugend genannt werden kann.

Und nun die entscheidende Frage: Woher nimmt der Christ die Kraft zu solchem Erdulden? „Sed vera patientia, quae huius est nomine digna virtutis, quaerendum est, unde sumatur“ (Doch woher stammt die wahre Geduld, die den Namen dieser Tugend wirklich verdient)? (Kp. 14). Für ein irdisches Gut, für Reichtum und Ruhm und sinnliche Lust nimmt der Mensch ohne Bedenken die größten Opfer auf sich; das sehen wir alle Tage. Niemand wird sagen, daß man dazu einer besonderen Hilfe bedürfe, weil die natürlichen Kräfte nicht ausreichen, um so viel Schweres und Hartes auszuhalten. Warum gilt nicht das gleiche, wenn es darum geht, für das wahre Gut, für das ewige Heil und um des Zeugnisses für Christus willen Leiden und Bedrängnis zu ertragen? (Kp. 16). Warum irren jene, die sich selbst und ihrer natürlichen Freiheit die Kraft zur wahren Geduld zuschreiben? Warum ist das Hochmut und Verblendung? Die Lösung dieser Schwierigkeit gibt Augustin Gelegenheit, die Tugend der Geduld in den größeren Zusammenhang der Lehre vom übernatürlichen Heil als einer Gnadenwirklichkeit hineinzustellen und dadurch das Wesen der christlichen Geduld selbst tiefer zu entfalten.

Zunächst ist die erste Frage: Warum vermag der Mensch aus eigener Kraft so viele und so schwere Leiden für zeitliche Güter und sündhafte Freuden zu erdulden? Augustin antwortet: Das macht die cupiditas mundi, die Begierde dieser Welt. „Das geliebte Geschöpf (das irdische Gut) hängt dem liebenden Geschöpf (dem Menschen) in einer Art von vertrauter Berührung und Verbindung an, damit es seine Süßigkeit erfahre“ (Quodam modo enim familiari contactu atque connexu ad experiendam ejus suavitatem adjacet amanti creaturae amata creatura) (Kp. 24). Das heißt aber nicht, daß der Mensch nur von außen, von den Gütern dieser Welt beeindruckt und mehr oder weniger gezwungen würde. Die Begierde ist vielmehr in ihm selbst lebendig und lockt und treibt; er selbst ist „von dieser Welt“. „Sie nimmt (darum) ihren Ausgang vom freien Willen“ (Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis) (Kap. 17). Das ist eine Folge der Erbsünde, die Augustin hier mehr in der

allgemeinen Verfallenheit des Willens an die Welt und ihre Freuden, als speziell in der sexuellen Lust sieht. „Je heftiger der Mensch (nun) von jener Begierde, die nicht vom Vater, sondern aus der Welt stammt, brennt, um so mehr erduldet er für das, was er begehrt, alle Arten von Mühsal und Schmerz“ (Kp. 17). Dazu braucht es nicht einmal des Antriebs durch den Teufel; der Wille kann schon aus sich selbst schlecht sein, indem er sich von seiner Begierde hinreißen läßt und dem Irdischen verfällt (Kp. 24).

Diesem Menschen der sündhaften Begierde, der alles um zeitlicher Freuden willen zu erdulden vermag, steht der Mensch der wahren Geduld gegenüber. Warum ist dieser, im Gegensatz zu ersterem, ganz und gar auf die göttliche Hilfe angewiesen? Wieder antwortet Augustin mit einem klaren Beweisgang — und darin hat er die Lehre von der christlichen Geduld über seine Vorgänger hinaus weiterentwickelt. Leiden um der Gerechtigkeit willen kann man nur, wenn man die Gerechtigkeit (d. i. die übernatürliche Gerechtigkeit) liebt. Die Liebe zum übernatürlichen Ziel aber ist Gnade und nichts als Gnade (Kp. 17—18). „Darum stammt die Geduld von dem, der uns auch die Liebe schenkt“ (Kp. 23). Schon der erste Anstoß zur Liebe Gottes und der von ihm verheißenen Güter geht von Gott aus: Er erwählt die Seinen aus dieser Welt, sie, die Ungerechten und Sünder (Kap. 21), damit sie nicht mehr von der Welt seien (Kp. 19). Er entflammt ihr Herz mit dem Feuer des Hl. Geistes und macht es geduldig und leidensfähig auch für die schwersten Leiden (Kp. 17). Denn „die Liebe erduldet alles“, wie der Apostel sagt (1 Kor 13, 7). So wie also der Mensch einzig durch die Gnade und ohne jedes Verdienst seinerseits gerechtfertigt wird, so dankt er es letztlich auch nur der Gnade, wenn er in diesem Zustand der Rechtfertigung bewahrt bleibt und trotz mancherlei Mühsal in Geduld bis zum Ende ausharrt. Selbst die „Verdienste“ des Gerechtfertigten sind ja im Grunde nichts anderes als Gnade. Denn auch in dem Falle, wo die Gnade „dem schon Gerechtfertigten hilft, hört sie nicht auf, Gnade zu sein, weil sie nur das unterstützt, was sie selbst zuvor geschenkt hat“ (Kp. 20).

Vergleichen wir die Lehre von der Geduld als Gnadengeschenk Gottes, wie sie hier vorgetragen wird, mit der Gnadenlehre Augustins, wie sie uns aus seinen übrigen Schriften bekannt ist, so ergibt sich folgendes: Der Mensch der irdischen Begierde, der um der sündigen Lust, des Reichtums und der Ehre willen alles erträgt, und der Mensch der übernatürlichen Gottesliebe, der um des ewigen Lebens willen Schweres erduldet und ungebrochen im Leiden aushält, stehen sich in unserer Schrift so gegenüber, daß es ein Drittes nicht zu geben scheint. Der Mensch ist entweder ein Gerechtfertigter, ein Gottliebender und wahrhaft Geduldiger oder aber ein Sünder, von weltlicher Begierde erfüllt und getrieben. „Was ist der Mensch, der in diesem Leben von seinem freien Willen Gebrauch macht, bevor er Gott erwählt und ihn liebt, anders als ungerecht und ein Sünder“ (... quid est homo utens in hac vita propria voluntate, antequam eligat et diligat Deum, nisi iniustus et impius?) (Kp. 21). In diesem Sinne hat Augustin oft gesprochen. „Wo keine Gottesliebe, dort herrscht die fleischliche Begierde“, sagt er z. B. im *Enchiridion ad Laurentium*, das aus dem Jahre 423 stammt<sup>30</sup>. Und im selben Jahre, da er über die Geduld schreibt, liest man

<sup>30</sup> *Ench. ad Laur. sive de fide, spe et caritate*, c. 117 (PL 40, 287); vgl. ebenso: *Contra Julian.* (aus dem Jahre 422) IV. 3, 33. (PL 44, 755); *De gratia et lib. arbit.* (aus dem Jahre 426/27) c. 18, 37 (PL 44, 903).

in dem Buch „Über die Gnade Christi und die Erbsünde“: „Wo keine Liebe ist, wird kein Werk als gut angerechnet noch irgendein Werk mit Recht gut genannt, denn alles, was nicht aus dem Glauben stammt, ist Sünde, und der Glaube ist in der Liebe wirksam“<sup>31</sup>. Ist dann aber Augustin nicht hierin von der Kirche verurteilt worden, als diese im 16. und 18. Jahrhundert ähnliche Sätze von Baius und Quesnel, die sich auf den großen Gnadenlehrer beriefen, verwarf<sup>32</sup>? Die Antwort der Autoren auf diese Frage ist nicht einheitlich. Die meisten suchen Augustin in dem vorgenannten Problem zu rechtfertigen und seine Sätze milder zu verstehen, als sie ihrem bloßen Wortlaut nach klingen, wenngleich sie die Widersprüche in seinen Aussagen nicht leugnen können und einen gewissen Rigorismus zugeben müssen. Wir möchten uns ihnen anschließen. Denn ganz abgesehen von der impulsiven und rhetorischen Redeweise geht es Augustin gar nicht darum, über die rein natürlichen Kräfte des Menschen in sich etwas auszusagen — die Fragestellung von Baius und der Jansenisten ist ihm in dieser Ausdrücklichkeit noch unbekannt —, oder jeden einzelnen Tugendakt nach seinen verschiedenen Komponenten zu untersuchen. Er will vielmehr dem, was er an geduldigem Ertragen von Leiden in der Welt sieht, auf den letzten religiösen Grund gehen und seine verschiedenen Wurzeln bloßlegen. Für diesen Zweck schien es ihm notwendig, die Welt der Gnade und die Welt der Sünde möglichst scharf einander entgegenzustellen. Wo er einmal wie zufällig die Frage streift, ob jedes Erdulden von Leiden um eines irdischen Gutes willen, also z. B. zur Erlangung der Gesundheit Sünde sei, da verneint er es ausdrücklich. „Wenn es schon *nicht schuldhaft ist* (culpabile non est), für die Gesundheit des Leibes soviel unter den Händen der Ärzte, die da schneiden und brennen, auszuhalten, wieviel mehr muß man dann für sein eigenes Heil unter dem Wüten jeglicher Feinde ertragen!“ (Kp. 7).

Noch ein anderer Fall, den Augustin in seiner Schrift über die Geduld vorträgt, wirft einiges klärende Licht auf die hier angeführte Kontroverse: „Wenn ein Schismatiker“, heißt es in Kap. 26, „der also nicht in der Liebe lebt — die ja die Einheit des Geistes bewirkt und das Band des Friedens ist, das die Kirche zusammenhält —, Trübsal, Bedrängnis, Kummer, Blöße, Verfolgung, Gefahr, Kerker, Ketten, Folter, Schwert, Flammen, wilde Tiere und selbst das Kreuz erduldet, um Christus nicht zu verleugnen, so ist das keinesfalls zu tadeln. Diese Geduld ist im Gegenteil zu loben (nullo modo ista culpanda sunt, imo vero et haec laudanda patientia est). Man kann nämlich nicht sagen, es sei für jenen besser gewesen, Christus zu verleugnen, um den Leiden, die er für das Bekenntnis auf sich genommen, zu entgehen. Man muß vielmehr annehmen, daß es ihm vielleicht im Gericht erträglicher ergehen wird, als wenn er, Christus verleugnend, all jenen Leiden ausgewichen wäre. So ist das Wort des Apostels zu verstehen: ‚Wenn ich meinen Leib zum Verbrennen hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts‘ (1 Kor 13, 3). Das ‚es nützte mir nichts‘ gilt in bezug auf die Erlangung des Reiches Gottes, nicht in bezug auf ein erträgliches Letztes Gericht“ (Kp. 26). Es handelt sich hier nach Augustin um einen Christen, der zwar die Liebe durch eine schwere Sünde verloren hat<sup>33</sup>, also nicht mehr

<sup>31</sup> De gratia Christi et de pecc. orig. I 26, 27

<sup>32</sup> Denz. 1025, 1027, 1028, 1038, 1395.

<sup>33</sup> Augustin setzt hier von vornherein voraus, daß der Glaube der Schismatiker ein Glaube ohne Liebe sei; denn die Liebe als das Band der Einheit und des Friedens sei nur

im Stande der heiligmachenden Gnade ist, aber wenigstens im Glauben an Gott, den Schöpfer und Vergelter, sowie an Christus verharret, und der nun aus Furcht vor der ewigen Strafe zeitliche Strafen um der Wahrheit und um Christi willen erduldet. Woher nimmt jener Mensch die Kraft zur Geduld, fragt Augustin. Und seine Antwort: Auch er hat sie von Gott; sie ist ein Geschenk seiner Gnade und eben darin ist sie zu loben. Aber diese Gnade rechtfertigt ihn noch nicht, macht ihn nicht zum Kinde und Erben, teilhaftig des Reiches Gottes und, so müßte man fortfahren, bewirkt auch nicht jene vollkommene Geduld, die alles aus Liebe zu Gott und zum ewigen Leben erträgt. Nur von dieser Geduld aber gilt das Schriftwort: „*Pauperum patientia non peribit in aeternum*“ (der Armen Hoffnung wird auf ewig nicht enttäuscht) (Ps 9, 19). „Denn derjenige, der dem Willen Geduld für diese Zeit verleiht, setzt der ewigen Glückseligkeit kein Ende, weil beide Gnaden der geschenkten Liebe geschenkt sind“ (Non dabit finem sempiternae felicitati, qui donat temporalem patientiam voluntati: quia utrumque munus donatae donatum est caritati) (Kp. 29).

Worin besteht nun der Ertrag unserer Schrift für die christliche Tugendlehre im allgemeinen und für die Geduld im besonderen? Bereits in der Einleitung ist darauf hingewiesen worden, daß die abendländische Patristik das Erlösungswerk Christi weitgehend unter dem Gesichtspunkt des Heilsprozesses, des Näheren unter dem Gesichtspunkt des Zusammenwirkens von göttlicher Gnade und menschlichem Willen betrachtet hat. Das war auch für die Herausarbeitung einer Tugendlehre von Bedeutung. Gerade in jener Abhandlung über die Geduld, die aus der Feder des größten Kirchenvaters des Abendlandes stammt, tritt das am deutlichsten hervor. Es ist nicht mehr der engere Rahmen der spezifischen Tugend, der hier zur Erörterung steht, als vielmehr das Erlösungsproblem in der besonderen Blickrichtung der westlichen Patristik. Und gerade diese Blickrichtung ist es, die zum eigentlichen Angelpunkt der christlichen Tugendlehre führt. Geht es doch in ihr darum, die wissenschaftliche Begründung für die christlichen Tugenden zu finden, deren Funktion es ist, „das tragische Mißverhältnis der natürlichen Anlage des Menschen und der Herrlichkeit

in der wahren Kirche zu finden. Ihr Glaube werde darum nicht in der Liebe (Gal 5, 6), sondern im Hochmut und in der Furcht wirksam (Kp. 28). Er ist darum letztlich unfruchtbar für das ewige Heil. Im Grunde gilt somit von der an sich lobenswerten und von der Gnade bewirkten Geduld der „gläubigen“ Schismatiker für Augustin das gleiche, was er an anderer Stelle von den guten Werken der Ungläubigen sagt: „Sie sind nicht die ihrigen, sondern dessen, der von dem Bösen einen guten Gebrauch macht. Ihrer aber sind die Sünden, durch die sie auch das Gute schlecht machen. Denn sie tun das (Gute) nicht mit gläubigem, sondern mit ungläubigem, d. i. törichtem und schädlichem Willen. Und solch ein Wille — daran zweifelt kein Christ — ist ein schlechter Baum, der nur schlechte Früchte bringen, d. h. nur Sünden tun kann“ (Contra Jul. IV c. 3 n. 32 — PL 44, 754 f). Und auch darin herrscht nach Augustin Parallelität zwischen der Geduld der Schismatiker und den guten Werken der Ungläubigen: „Dazu werden ihre Gedanken am Gerichtstag sie verteidigen, daß sie erträglicher gestraft werden, weil sie das, was dem Naturgesetz entspricht, irgendwie erfüllt haben, aber darin haben sie gesündigt, daß sie als Menschen ohne Glauben ihr Tun nicht auf jenes Ziel bezogen haben, auf das sie es beziehen sollten. Weniger wird Fabricius gestraft werden als Catilina, nicht, weil jener gut, sondern weil dieser schlimmer gewesen ist“ (ebd. n. 25, PL 44, 751 — Die Übersetzung nach E. Krebs, St. Augustin. Der Mensch und Kirchenlehrer, Köln 1930, S. 279 f). Man sieht, wie Augustin von einem Rigorismus nicht ganz freizusprechen ist und wie er anfänglich positive Aussagen lediglich wieder aufzuheben geneigt ist.

des Jenseitszieles in ein rechtes Verhältnis zu verwandeln“<sup>34</sup>. Und kaum einer war so berufen wie Augustin, die Lehre von den Tugenden unter diesem Gesichtspunkt zu behandeln. Denn gerade er „erfährt persönlich an sich die Macht der Sünde, die Erlösungsbedürftigkeit der Menschen, die Allgewalt der Gnade, und darum rückt er die paulinische Sünden- und Gnadentheologie voll in den Mittelpunkt der Betrachtung“<sup>35</sup>. Dies gilt für seine Lehre im allgemeinen und für die Abhandlung über die Geduld im besonderen. Letztere ist also ein getreues Spiegelbild seiner Gesamtlehre und — ein Kennzeichen augustinishen Schaffens — gleichzeitig seiner Persönlichkeit.

In engem Zusammenhang damit steht noch ein weiteres wichtiges Merkmal seiner Tugendlehre. Die Liebe wird von ihm unter Berufung auf Paulus zu einem Fundament wie der Tugendlehre überhaupt, so der Lehre von der Geduld im besonderen gemacht. Dieser Gesichtspunkt war zwar bereits in den Abhandlungen Tertullians und Cyprians hervorgehoben, — bei Tertullian noch mit einer gewissen Unsicherheit in der Bestimmung des dogmatischen Verhältnisses von Liebe und Geduld. Das Bedeutsame ist aber, daß bei Tertullian und Cyprian der vom Heiligen Geist gnadenhaft eingegossenen Liebe noch nicht der Fundamentalcharakter aufgeprägt war, den sie bei Augustin hat. Man braucht etwa nur die Kapitel 17, 23, 25 zu lesen, um zu erkennen, daß sie der Tugend der Geduld nach Augustins Lehre die eigentliche Signatur gibt.

So läßt sich in der Patristik eine interessante historische Entwicklung der Lehre von der Geduld erkennen. Handelt es sich für Tertullian noch vorwiegend um die Auffindung eines Komplexes von Moralvorschriften, sieht Cyprian, weiter vordringend, in ihr ein Fundament, auf dem sich die Nachfolge Christi im Sinne des christlichen Lebens selbst aufbaut, so gelangt Augustin, die Geduld als Ausgangspunkt benutzend, aber über das Teilproblem weit hinausgreifend, zum dogmatischen Angelpunkt der Tugendlehre — sie einordnend in das Heilswerk Christi überhaupt. Damit ist die Bahn frei für Thomas von Aquin, den großen Systematiker der christlichen Tugendlehre.

#### IV. Die Lehre der Geduld bei Thomas von Aquin

Der hl. Thomas erörtert die Geduld im 2. Teil seiner theologischen Summe (2, 2 qu. 136) als Teil seines Gesamtsystems der Tugendlehre. Da sie in dieses vollkommen eingeordnet ist, ist ihr Wesen nur in systematischem Zusammenhang seiner Lehre von den Tugenden voll zu erkennen. Daher soll diese in großen Zügen, soweit es für das Verständnis seiner Lehre angebracht erscheint, zur Darstellung gebracht werden.

Thomas unterscheidet die göttlichen oder theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe), die Verstandestugenden (Wissenschaft, Weisheit usw.) und die sittlichen oder Moral-tugenden, unter denen die Haupt- oder Kardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigung und Strenge (Tapferkeit) sind.

Die göttlichen Tugenden werden dem Menschen von Gott gnadenweise eingegossen. Die Verstandestugenden entstehen durch Erfahrung oder Belehrung. Die moralischen Tugenden

<sup>34</sup> Bernhart, in Summe der Theologie, Bd. 2, S. 359 Anm. 1.

<sup>35</sup> Lortz, Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung, 11.—14. Auflage, Münster 1948, S. 80.



können sowohl durch Übung erworben, als auch von Gott eingegossen sein. Wie der Mensch durch die erworbenen Tugenden auf das naturgemäße Ziel hingeordnet wird, so durch die eingegossenen auf die übernatürliche Seligkeit. Durch die Anerkennung von erworbenen Tugenden wird betont, daß der Mensch mit seinen eigenen Kräften etwas natürlich Gutes zu wirken vermag. Die auf das übernatürliche Ziel gerichteten Tugenden überschreiten seine Kräfte. Nur mit göttlicher Hilfe kann er zu einer gewissen Teilnahme an der Göttlichkeit gelangen. Diese Hilfe wird durch die heiligmachende Gnade gewährt, mit der uns zugleich jene Tugenden eingegossen werden. Sie werden vermehrt, sofern die heiligmachende Gnade vermehrt wird, sie gehen (mit Ausnahme von Glaube und Hoffnung) durch die Todsünde verloren und können auf direktem Wege, etwa durch läßliche Sünden, nicht vermindert werden.

Die Tugenden sind in sich betrachtet ungleich, weil sie sich auf Gegenstände von verschiedenem Wert beziehen. Auf der höchsten Stufe stehen die theologischen Tugenden, es folgen die anderen eingegossenen Tugenden. Denn sie geben dem Menschen die Richtung auf das übernatürliche Ziel. An erster Stelle unter allen Tugenden steht die *caritas*, wie Paulus 1 Kor 13, 13 sagt. Den nächsten Rang nach den eingegossenen Tugenden nehmen, wenn wir den Gegenstand ins Auge fassen, die Tugenden des Verstandes ein. Denn dieser ist edler als das Begehrungsvermögen, auf das sich die moralischen Tugenden beziehen. Betrachtet aber im Hinblick auf den Akt stehen die moralischen Tugenden höher. Denn ihre Aufgabe ist es, andere Potenzen zum Akt zu bewegen. Unter den moralischen Tugenden, insbesondere unter den Kardinaltugenden, nimmt die Klugheit den ersten Platz ein, es folgen die Gerechtigkeit, sodann die Tapferkeit (einschließlich der Geduld) und schließlich die Mäßigung. Denn die Klugheit ist die Führerin der Tugenden und vervollkommenet den Verstand, der eine höhere Fähigkeit ist als der Wille und das sinnliche Begehrungsvermögen. Die Gerechtigkeit hat den höchsten Rang nach der Klugheit ihrem Gegenstand nach, weil diese in Handlungen besteht, die den Menschen nicht nur in sich selbst ordnen, sondern auch in seinen Beziehungen zu anderen, und weil Handlungen höher stehen als das Zügeln von Leidenschaften, das Gegenstand der Tapferkeit (einschließlich der Geduld) und der Mäßigung ist. Das Vermögen, in dem die Gerechtigkeit ihren Sitz hat, ist der Wille, der unter den Seelenkräften den zweiten Platz nach dem Verstand einnimmt. Sodann folgt die Tapferkeit (und die Geduld), die im sog. irasciblen Begehrungsvermögen ihren Sitz hat und deren Ziel die Herrschaft über die Furcht ist. Zuletzt kommt die Mäßigung des sog. concupisciblen Begehrungsvermögens, die sich auf die Zügelung der niederen Leidenschaften bezieht, nämlich die Triebe, die dem Menschen mit den Tieren gemeinsam sind.

Unter allen Tugenden hat die Liebe den höchsten Rang. Zwar ist der Gegenstand der theologischen Tugenden bei allen derselbe, nämlich unmittelbar Gott. Aber die Liebe ist es, wie Thomas bemerkt, die diesem Gegenstand am nächsten steht. Durch sie hat der Mensch die Hinordnung zu Gott. Deshalb kann es keine wahre Tugend ohne Liebe geben. Die Liebe ist die Wesenform aller Tugenden, da durch sie alle Tugenden ihre Hinordnung auf das letzte Ziel erhalten<sup>36</sup>.

Erst auf dieser Grundlage wird in vollem Umfang verständlich, was Thomas über die Geduld sagt. Die Quaestio 136 seiner Tugendlehre (S. th. 2, 2) ist in 5 Artikel geteilt und behandelt folgende Fragen: 1. Ist die Geduld eine Tugend? 2. Ist sie die größte unter den Tugenden? 3. Kann man sie ohne Gnade erwerben? 4. Ist sie ein Teil der Tapferkeit? 5. Ist sie gleichbedeutend mit Langmut?

<sup>36</sup> Vgl. zum Ganzen: Prümmer O.P., *Manuale Theologiae moralis*, Bd. I. S. 298 ff; dazu Bernhart, Einführung z. Bd. 3 d. Summe S. LXXVIII. Ebenso: Die deutsche Thomasausgabe, Bd. II: Grundlagen der menschlichen Handlung, Salzburg-Leipzig 1940, S. 139 ff.

### 1. Ist die Geduld eine Tugend?

Die Geduld ist eine Tugend, durch die das Gut der Vernunft vor Betrübniß bewahrt wird, damit die Vernunft dieser nicht unterliegt. Begründung: Die moralischen Tugenden sind auf das Gute in der Weise hingeordnet, daß sie das Gut der Vernunft vor dem Anstürmen der Leidenschaften bewahren. Im Verhältnis zu anderen Leidenschaften hat die Traurigkeit die Wirkung, das Gut der Vernunft zu beeinträchtigen. Daher ist eine Tugend notwendig, durch die das Gut der Vernunft vor Traurigkeit bewahrt wird, damit die Vernunft dieser nicht unterliegt. Darin besteht die Funktion der Geduld. Thomas beruft sich hierbei auf Augustins Abhandlung über die Geduld Kap. 2 „*patientia hominis est, qua mala aequo animo toleramus, id est sine perturbatione tristitiae, ne animo iniquo bona deseramus, per quae ad meliora perveniamus*“. (Die Geduld des Menschen besteht darin, daß wir mit Gleichmut, d. h. ohne durch Traurigkeit erschüttert zu werden, Leiden erdulden, damit wir nicht das Gute, durch das wir zu Besserem gelangen können, unmutig verlassen.)

Im einzelnen untersucht Thomas, ob es auch im Jenseits die Tugend der Geduld gebe und schließt sich hier Augustin (De civ. Dei, lib. 14, c. 9) an, wo es heißt: „In unserer ewigen Heimat wird es keinen Raum für die Tugend der Geduld geben, da sie nur dort notwendig ist, wo Leiden zu erdulden sind, aber ewig wird das währen, wohin wir durch unsere Geduld gelangen“.

Zur Frage der „Geduld“ derer, die Leiden ertragen um niedriger Zwecke willen, beruft sich Thomas ebenfalls auf Augustin (Geduld c. 2 und 5), nach welchem hier nicht von Geduld, sondern nur von Härte (*duritia*) gesprochen werden könne.

### 2. Ist die Geduld die höchste unter den Tugenden?

Die Geduld wird von den drei theologischen und den vier moralischen Kardinaltugenden, unter denen Klugheit und Gerechtigkeit den Menschen unmittelbar zum Guten hinordnen, während Tapferkeit und Mäßigung ihn vor Hindernissen auf dem Wege zum Guten bewahren, übertroffen. Die Geduld ist daher nicht die höchste unter den Tugenden.

Begründung: Die Tugenden sind ihrem innersten Wesen nach auf das Gute hingeordnet. Sie sind es nämlich, die, wie Aristoteles in seiner Ethik sagt, den Menschen selbst und seine Werke veredeln. Sie sind daher um so hervorragender, je mehr und je unmittelbarer sie den Menschen zum Guten hinordnen. In höherem Maße ist dies bei jenen Tugenden der Fall, die das Gute selbst bewirken, als bei jenen, die nur vor dem bewahren, was vom Guten weggeführt. Wie nun unter den ersteren eine Tugend um so größer ist, je höher das Gut steht, zu welchem sie den Menschen binordnet (darum sind Glaube, Hoffnung und Liebe größer als Klugheit und Gerechtigkeit), so ist auch in der zweiten Gruppe der Tugenden diejenige um so größer, welche vor Hindernissen bewahrt, die stärker vom Guten abhalten. Vom Guten halten aber mehr die Gefahren des Todes ab, auf die sich die Tapferkeit bezieht, und die sinnlichen Genüsse, auf die sich die Mäßigung bezieht, als sonstige Hindernisse, auf die sich die Geduld bezieht. Daher ist die Geduld nicht die höchste unter den Tugenden. Sie bleibt nicht nur hinter den theologischen Tugenden und hinter Klugheit und Gerechtigkeit zurück, die unmittelbar den Menschen zum Guten hinordnen, sondern auch hinter Tapferkeit und Mäßigung, die vor Hindernissen auf dem Weg zum Guten bewahren.

Auf ihrem Gebiet aber, nämlich im Ertragen von Widrigkeiten auf dem Weg zum Guten, weist das Wirken der Geduld Vollkommenheit auf. Denn aus den Widrigkeiten geht an erster Stelle und als Wurzel für die übrigen die Betrübniß hervor, die durch die Geduld überwunden wird, erst dann folgen der Zorn, den die Sanftmut (*mansuetudo*) unterdrückt, der Haß, den die Liebe aufhebt, die ungerechte Schädigung, die die Gerechtigkeit abhält: Vollkommen ist es, etwas in seiner Wurzel, also die Betrübniß selbst zu beseitigen.

Auch die Verheißung, daß der Mensch durch geduldiges Ausharren den Besitz seiner

Seele gewinnen werde, ist darin begründet, daß die Geduld die Leiden und Widrigkeiten, die die Seele beunruhigen, in ihrem Ursprung, der Betrübniß, überwindet.

Zu dem Ausspruch Gregors: „Die Geduld ist Wurzel und Wächter aller Tugenden“ bemerkt Thomas, daß dieser nicht so zu verstehen sei, daß die Geduld die Tugenden direkt bewirke und erhalte, sondern nur in dem Sinn, daß sie vor den Hindernissen, die ihnen entgegenstehen, bewahre.

### 3. Kann man die Geduld ohne Gnade erwerben?

Da die Geduld aus der Liebe geboren wird, kann man sie nicht ohne Gnade erwerben. Jeder nimmt freiwillig nur für das, was Freude verspricht, Leiden auf sich, weil der menschliche Geist dem Schmerz und der Traurigkeit an sich abgeneigt ist. Darum würde er diese niemals um ihrer selbst willen auf sich nehmen; er tut es vielmehr nur um eines Zweckes willen. Also muß notwendig jenes Gut, um dessentwillen wir Leiden auf uns zu nehmen bereit sind, erstrebenswerter sein als das Gut, dessen Verlust wir geduldig ertragen. Über allen Gütern aber steht die Liebe zu Gott. Daher beruht die Geduld auf der Liebe, wie es Kor 13, 4 heißt: „Die Liebe ist geduldig“. Liebe kann man jedoch nur durch göttliche Gnade haben (Röm 5, 5). „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“. So kann man Geduld nur durch die Gnadenhilfe Gottes haben.

Thomas erörtert hier den bereits von Augustin geprüften (Geduld Kp. 3) Einwand, daß die Menschen, da sie wegen nichtiger Dinge viele Mühsale und Schmerzen ohne Gnadenhilfe Gottes auf sich nehmen, um so mehr für höhere Güter ohne Gnade Gottes Leiden zu erdulden imstande sein müßten. Der Einwand wäre zutreffend, wenn die menschliche Natur nicht durch die Erbsünde verdorben wäre. Angesichts dessen aber ist sie geneigter, Übel wegen solcher Dinge zu ertragen, die das Begehrungsvermögen für den Augenblick erfreuen, als wegen künftiger Güter, die am Maßstab der Vernunft gemessen erstrebenswert sind.

Auch daraus, daß manche Heiden viele Leiden ohne Gnadenhilfe für ihr Vaterland auf sich genommen haben, kann ein Einwand nicht hergeleitet werden. Denn die Bürgertugend entspricht der menschlichen Natur. Daher kann der menschliche Wille ohne die Hilfe der Gnade einem solchen Ziel zustreben. Aber das Gut, auf das sich die Gnade bezieht, ist übernatürlich. Daher kann ihm der Mensch mit seinen natürlichen Kräften nicht nachstreben. Auch das Erdulden von Übeln zwecks Erlangung der Gesundheit geht aus der natürlichen Liebe des Menschen, und zwar zu seinem Körper, hervor. Daher ist der Grund des Standhaltens (hier ebenfalls) ein anderer als bei der Geduld, die aus der übernatürlichen Liebe hervorgeht.

### 4. Ist die Geduld ein Teil der Tapferkeit?

Die Geduld ist der Tapferkeit gleichsam als Hilfstugend der Haupttugend zugeordnet und wird daher zutreffend als ein Teil der Tapferkeit bezeichnet.

Zur Geduld gehört es, Übel, die von anderen zugefügt werden, mit Gleichmut zu ertragen, wie Gregor der Große in seiner 35. Homilie zum Evangelium sagt. Unter diesen Übeln sind die hauptsächlichsten und am schwersten zu ertragenden jene, die im Erdulden der Todesgefahr bestehen. Sie sind Gegenstand der Tapferkeit. Daher hat in diesem Bereich die Tapferkeit die übergeordnete Stellung, weil sie sich auf die am schwersten zu ertragende Gefahr bezieht. Ihr als Haupttugend ist die Geduld als Untertugend zugeordnet.

Die Tapferkeit unterscheidet sich von der Geduld also einmal dadurch, daß zur Geduld das Ertragen von Leiden jeglicher Art gehören kann, zur Tapferkeit jedoch nur das Aushalten in Todesgefahr. Ferner besteht der Akt der Tapferkeit nicht nur darin, daß jemand nicht aus Betrübniß oder Schmerz wegen gegenwärtiger Übel vom Guten abfällt — in diesem letzteren Punkt hat die Geduld Verwandtschaft mit der Tapferkeit — sondern auch darin, daß er trotz Furcht vor künftigen Gefahren im Guten verharret. Die Tapferkeit bezieht sich

in erster Linie also auf eine Furcht, die es nahelegt, der Gefahr zu entfliehen. Die Geduld bezieht sich dagegen in erster Linie auf die Traurigkeit; denn geduldig wird jemand nicht deshalb genannt, weil er nicht flieht, sondern weil er nicht in ungeordneter Weise der Traurigkeit über das anheimfällt, was er gegenwärtig an Übeln zu erdulden hat.

Ein weiterer Unterschied liegt darin, daß der Tapfere zuweilen die Übel nicht nur erduldet, sondern auch, wenn erforderlich, den, der das Übel zufügt, angreift. Dies hindert aber nicht, die Geduld eine Untertugend der Tapferkeit zu nennen, da die Angriffsbereitschaft nicht in Widerspruch zur Geduld steht.

### 5. Ist die Geduld dasselbe wie die Langmut (*longanimitas*)?

Diese Tugenden haben eine große Verwandtschaft, sind aber einander nicht völlig gleich.

Die Langmut besteht darin, daß jemand die Kraft hat, nach einem Gut zu streben, das noch fern liegt. Sie zeigt eine positive Tendenz, nämlich auf das zukünftige Gut hin, nach dem sie sich hoffend ausstreckt, hat also in dieser Hinsicht eine Ähnlichkeit mit der *magnanimitas*, der Hochherzigkeit, dem Sinn und Willen für das Große. Die Geduld besteht im Aushalten von Leiden und in der Abwehr der Traurigkeit, die das Leiden hervorruft. Sie hat also eine mehr negative Tendenz, die Überwindung der Traurigkeit. Insofern aber sowohl die Ferne des ersuchten Gutes wie auch die Mühe, die der Mensch in der ständigen Übung des Guten aufwenden muß, Traurigkeit mit sich bringt, begreift die Geduld sowohl die Langmut wie die Standhaftigkeit (*constantia*) in sich ein.

Dies sind die wesentlichen Gedanken des hl. Thomas über die Geduld.

### *Die Geduld als Lehrstück der systematischen Tugendlehre*

Deutlich ist ersichtlich, wie stark Thomas in seinen Ausführungen auf dem von den Vätern erarbeiteten Gedankengut fußt. Dies zeigt sich einerseits in seinen häufigen Zitaten von Väterstellen, insbesondere Augustins, der seinerseits wieder auf Tertullian und Cyprian zurückgeht, aber auch im übrigen Inhalt seiner Ausführungen. Ein großer Teil der von ihm erörterten Fragen ist bereits von den Vätern behandelt, zum mindesten aber gestreift worden, was nach den vorangegangenen Ausführungen einer näheren Darlegung nicht mehr bedarf. Vieles konnte von ihm kurz behandelt werden, weil ja seine prinzipiellen Darlegungen über theologische Grundbegriffe wie Gnade usw. im allgemeinen und über die Tugendlehre im besonderen vorausgesetzt sind. Manche Fragen wie das Martyrium sind Gegenstand einer besonderen Untersuchung<sup>37</sup>. Nach dieser können alle Tugenden, sofern sie auf Gott bezogen werden, nicht nur der Glaube, im Martyrium wirksam werden (Art. V). Die Tugend aber, in deren Bereich das Martyrium fällt, ist die Tapferkeit (Art. IV), da die Christusgläubigen im Martyrium angesichts der Todesgefahr in Gerechtigkeit und Wahrheit befestigt werden (Art. I). Der Grund, warum Thomas das Martyrium nicht mehr der Tugend der Geduld zuordnet, dürfte weniger darin liegen, daß der Märtyrer etwa die oben erwähnte, mit der Tapferkeit verbundene Angriffsbereitschaft hätte — denn für eine solche wird bei dem Martyrium in den meisten Fällen wohl kaum Raum sein — als vielmehr darin, daß es sich um das Aushalten in Todesgefahr handelt (Art. IV), das nach seinen Ausführungen ein Spezifikum gerade der Tapferkeit ist. Übrigens liegt der Hauptakzent auch bei letzterer nicht auf dem Angriff, als auf dem Aushalten und unbeweglichen Standhalten in Gefahren, einer

<sup>37</sup> S. th. 2, qu. 124.

typischen Eigenart gerade des *christlichen* Tapferkeitsbegriffes<sup>38</sup>. Die Zuordnung des Martyriums zur Tapferkeit ist also weniger in einer sachlichen Differenz zwischen Thomas und den Vätern, als vielmehr in der systematischen Gruppierung und Sonderung der Tugenden bei Thomas begründet. Denn nach ihm gilt der Satz, daß, wer tapfer ist, dadurch auch geduldig ist, weil das Aushalten und Standhalten in den Gefahren auch zum Wesen der Tapferkeit gehört, ja sogar in noch stärkerem Maße dessen Wesen ausmacht als das Angreifen oder die Bereitschaft zum Angriff. Dagegen gilt nicht das Umgekehrte, daß also die Geduld die ganze Tapferkeit wäre, da, wie wir gesehen haben, bei der Tapferkeit noch besondere Spezifika, wie die Angriffsbereitschaft, eine besondere Art der Gefahr usw. hinzutreten. Wenn diese Verbindung von Tapferkeit und Geduld uns zunächst befremdend erscheint, so liegt dies, wie Pieper mit Recht bemerkt, einmal darin, daß wir das Wesen der Tapferkeit gewöhnlich aktivistisch aufzufassen gewöhnt sind, vor allem aber daran, daß die Geduld in unserer Zeit im Gegensatz zur christlichen Auffassung die Bedeutung eines „vergrämten, unfreudigen und marklosen Erleidens aller irgendwie begegnenden oder gar aufgesuchten Übel“ angenommen hat. Es ist klar, daß sie dies in der Väterlehre nicht sein kann, wenn Tertullian uns ihr Antlitz, um seine Worte nochmals zu wiederholen, voll Ruhe und Frieden, ihre Stirn frei, nicht von Trübsinn oder Zorn gerunzelt, „ihre Augen mit dem Ausdruck der Freude nach oben erhoben und nicht etwa die Brauen sorgenvoll heruntergesenkt“ beschreibt, wenn sie uns bei Cyprian als Teilnahme am Leben Christi und bei Augustin als Gnadengeschenk Gottes erscheint und Thomas sie dahin bestimmt, daß der Geist mit ihrer Hilfe nicht in Traurigkeit zerbrechen wird und seine Größe verliert. Halten wir uns dies vor Augen, so erscheint uns die Verbindung von Tapferkeit und Geduld durchaus natürlich. Es ist interessant, daß die in der christlichen Lehre von der Geduld liegende positive Bewertung des Verhaltens im Leiden, welche in der durch das Leiden angeregten Aktivierung der geistigen Potenzen begründet ist, gerade in den neuesten Strömungen der Tiefenpsychologie eine Entsprechung findet. Sie sieht im Leiden bereits für den Diesseitsbereich nicht mehr etwas Negatives. Im Gegensatz zur Psychoanalyse, die den Menschen als ein von Trieben und vom Willen zur Lust, und zur Individualpsychologie, die ihn als ein vom Willen zur Macht beherrschtes Wesen ansieht, betont die Existenzanalyse Viktor E. Frankls<sup>39</sup> die Angelegtheit des Menschen auf eine objektive Sinn- und Wertewelt. Seine „Psychotherapie vom Geistigen her“ stellt sich gerade um dieser Wertstrebigkeit des Menschen willen die Aufgabe, den seelisch Kranken nicht nur wie die bisherige Psychotherapie arbeits- und genußfähig, sondern auch leidensfähig zu machen. Denn das rechte Leiden könne der Möglichkeit nach höchste Leistung sein.

Eine besondere Bedeutung erhält die Geduld bei Thomas dadurch, daß ihr auf ihrem eigentlichen Gebiet, dem Bewahren vor Hindernissen auf dem Wege zum Guten, eine hohe Vollkommenheit deshalb zugesprochen wird, weil sie vor Traurigkeit, die nach Thomas die Wurzel für viele andere Hindernisse auf dem Wege zum Guten, z. B. für Zorn, Haß usw. ist, schützt. Dieser Gedanke begegnet uns bei den Vätern, denen die für Thomas so charakteristische Zusammenschau auf

<sup>38</sup> Vgl. Josef Pieper, *Vom Sinn der Tapferkeit*, Leipzig 1934, S. 62.

<sup>39</sup> V. E. Frankl: *Die Existenzanalyse und die Probleme der Zeit*, Wien: Amandus Ed. 1947.

dem Gebiete der Tugendlehre fehlt, noch nicht. Die Auffassung von Thomas erscheint uns einleuchtend, denn die Gemütsbewegungen des Zornes, Hasses usw. werden häufig eine Folge davon sein, daß der Mensch, durch Traurigkeit zerbrochen, im Leiden seine Größe verloren hat. Die Erfahrung des Lebens wird dies bestätigen.

Bedeutungsvoll und in den anderen Abhandlungen über die Geduld nicht so klar zum Ausdruck gekommen ist der Gedanke — der in der allgemeinen Tugendlehre des hl. Thomas enthalten ist und daher auch in der Lehre von der Geduld seine Geltung hat —, daß die Klugheit bei allen moralischen Tugenden eine regulierende Funktion, nämlich die der „Mittehaltung“ einnimmt. Wie Pieper auf Grund der Lehre von Thomas zutreffend für die Tapferkeit ausführt<sup>40</sup>, bewirkt die Klugheit dies nicht eigentlich unmittelbar, sondern sozusagen durch die Gerechtigkeit hindurch. Die Tapferkeit steht auf der Klugheit und der Gerechtigkeit. Ohne die gerechte Sache, so bemerkt er, gibt es keine Tapferkeit, wie schon Ambrosius<sup>41</sup> gesagt hat: „Tapferkeit ohne Gerechtigkeit ist ein Hebel des Bösen“. Dies gilt bei der inneren Beziehung von Tapferkeit und Geduld entsprechend für diese. So steht diese Lehre, wie schon oben hervorgehoben, im Gegensatz zu gewissen Strömungen der Existenzphilosophie unserer Zeit, denen für sittliches Handeln schon die Unbedingtheit des Einsatzes genügt, gleichviel wofür er geleistet wird, aber in Einklang mit den neueren Bestrebungen der Ethik (Scheler, Nicolai Hartmann), diese entgegen jenem sittlichen Subjektivismus wieder an objektiven Werten zu orientieren.

Auch in der Väterlehre über die Geduld war dieser Gedanke schon klar ausgesprochen. Nicht das Dulden für jede Sache ist nach ihr Geduld, sondern nur das Dulden für die gute Sache. Die Väterlehre hat den Begriff der Geduld, wie bereits erwähnt, nicht als einen formalen, sondern als einen materialen ausgebildet. Aber das damit zusammenhängende engere Problem der eigentlichen „Mittehaltung“ finden wir in jenen Abhandlungen unmittelbar noch nicht.

Bei der Darstellung der allgemeinen Tugendlehre des hl. Thomas ist bereits darauf hingewiesen worden, daß die Anerkennung von erworbenen Tugenden beweist, daß nach Thomas der Mensch ohne Gnade nicht nur Schlechtes, sondern im natürlichen Bereich auch Gutes vollbringen kann. In der speziellen Lehre des hl. Thomas über die Geduld haben wir einen weiteren Beleg dafür (Art. III, 2 u. 3). Für das Vaterland und die Gesundheit, also positive Werte, könne der Mensch auch ohne Gnadenhilfe Übel ertragen. Denn dies entspräche — so sagt Thomas — seiner moralischen Natur. Aber für die Geduld im übernatürlichen Bereich, die spezifisch christliche Geduld, bedürfe die durch die Erbsünde verdorbene menschliche Natur der Gnadenhilfe Gottes. Diese sei aber auch deshalb notwendig, weil die christliche Geduld aus der übernatürlichen Gottesliebe geboren sei, die man nur durch Gnade haben könne. Gleichzeitig kommt darin die zentrale Stellung der Liebe in der Lehre von den Tugenden zum Ausdruck, die schon Augustin hervorgehoben hat. Auch die besondere Eigenart der Geduld im jenseitigen Leben behandelt Thomas im Einklang mit Augustin.

Aber nicht in all diesen Einzelpunkten, in denen Thomas weitgehend auf den Vorarbeiten der Väter aufbaut, liegt das Bemerkenswerte seiner Lehre über die Geduld.

<sup>40</sup> a. a. O. S. 48.

<sup>41</sup> De officiis I 35.

Interessant ist vielmehr, daß er auch diesem kleinen Teilgebiet die charakteristische Eigenart seines sonstigen Schaffens aufgeprägt hat. So ist es kein Zufall, daß sich in dieser einen Quaestio Zitate aus Augustinus und Aristoteles vereinigt finden. Gerade die Synthese dieser beiden ist ja sein großes Werk gewesen. Natürlich kann sie in diesem kurzen Abschnitt nur in engen Grenzen hervortreten. Aber was auch hier in vollem Umfang deutlich wird, ist die scharfe begriffliche Abgrenzung und die „Zusammenschau und Ordnung von Einzelerkenntnissen zu einer großen wissenschaftlichen Einheit“ (Grabmann). Das Bemühen um die Systematik gibt seiner Lehre von der Geduld die entscheidende Signatur. Sie wird so ein Teil jenes Glanzstückes der Summe, welches seine Tugendlehre nach allgemeinem Urteil darstellt. Das Bett, in dem der Strom der Geduld fließt, ist nunmehr sorgfältig und genau gefaßt. Verläßt er es hier, so wird er zur Tapferkeit, tritt er dort über die Ufer, so nennt er sich Langmut und welches der Abgrenzungen noch mehr sind. Auf alle Fragen, die die Väterlehre noch offen ließ, erhalten wir eine Antwort. Alles ist bestimmt und reguliert. Die Geduld hat sozusagen ihr ganz bestimmtes Ressort zugewiesen erhalten, außerhalb dessen die Einrede der Unzuständigkeit eingreift.

Wir sehen — und nicht ganz ohne Wehmut — die Geduld ist ein wenig älter geworden. Es waren ziemlich genau tausend Jahre verstrichen, seitdem Cyprian die bereits zitierten Worte schrieb: „Sie, die reichlich und vielfältig ist, wird nicht durch enge Schranken begrenzt. Weit offen ist die Tugend der Geduld. Und deren Weite und Größe geht aus der Quelle zwar eines Namens hervor, aber durch die quellenden Adern wird sie über viele Wege der Herrlichkeit ausgegossen“. Bei Thomas klingt es ein wenig anders. Es ist das, was man die „Sachlichkeit und Unpersönlichkeit seiner Darstellungsweise“ genannt hat (Grabmann). Den Glanz der Ursprünglichkeit und den Schwung des Lebens hat die Geduld gegen den kristallklaren Schliß der Systematik eingetauscht, wie dies nun eben einmal einem Entwicklungsgesetz zu entsprechen scheint. In dieser Form ist sie in jene Theologie eingegangen, die man die klassische genannt hat. Denn den literarischen Sieg trägt der davon, der das Schulbuch schreibt, das für Lehrzwecke bestimmte System, als welches die Summa Theologica gedacht war.

Es wird jedoch bei aller Würdigung der großen Leistung Thomas von Aquins nicht verborgen bleiben, daß das intellektualistische Moment, das für die Scholastik so charakteristisch ist und insbesondere in der späteren Scholastik zu allzu subtilen Unterscheidungen geführt hat, die die Bedeutung der gewaltigen Denkarbeit jener großen Epoche der Geistesgeschichte in den Augen mancher Kritiker verdunkelt haben, sich auch hier bemerkbar macht. Dies bewirkt, daß bei einem Vergleich der mehr vernunftbegründeten Tugendlehre Thomas von Aquins mit der mehr vitalen der Patristik diese unserem modernen Empfinden trotz des größeren zeitlichen Abstandes in vielem näher steht. Wollen wir die innere Größe der christlichen Lehre von der Geduld erfassen, wollen wir erleben, was diese Lehre für uns bedeutet, wollen wir von dem Gedanken, daß Geduld die äußerste Aktivierung der Seelenpotenzen im Ausharren gegenüber den großen und kleinen Leiden dieses Lebens mit dem Blick auf das höchste Ziel der Erlösung im künftigen Leben ist, ergriffen und begeistert werden, von dem Gedanken, daß wir mit dieser Seelenhaltung, dieser echt christlichen Noblesse, durch Leiden nicht in Traurigkeit zerbrochen zu werden, in

Christus selbst sind und so die echte Nachfolge Christi verwirklichen, so werden wir wohl in erster Linie zu den Schriften der Patristik, insbesondere Cyprians und Augustins greifen, die über die Jahrhunderte hinweg nichts von ihrer ursprünglichen Anziehungskraft eingebüßt haben und wirken, als seien sie in unseren Tagen für unsere Tage geschrieben worden.

Wir haben im Verlauf unserer Studie versucht, die Eigenart der vier großen Lehrer der christlichen Geduld herauszuarbeiten und eine Entwicklungslinie im Lehrgehalt aufzuzeigen, ein Unterfangen, das natürlich in seinem Ergebnis anfechtbar ist, weil es eine Wertung enthält und Wertungen stets das unverlierbare Geburtszeichen des Subjektiven an sich tragen, und die Gleichungen, die im geistigen Bereich zu lösen sind, niemals aufgehen, sondern stets einen Rest übrig lassen.

Fassen wir noch einmal das Ergebnis kurz zusammen, so möchten wir sagen: Tertullian, der durch die Geduld anderer zum Glauben kam und durch die eigene Ungeduld von der richtigen Lehre wieder abfiel (Die Ungeduld ist es, die die Häretiker schafft, sagte doch Cyprian, c. 11), behandelt das Thema moralisch, Cyprian, der in den Tod ging, vital, Augustin, der zeit seines Lebens mit dem Irrtum rang, dogmatisch und Thomas, der kühle Summenkomponist, systematisch. Die Geduld aber ist in ihrem Wesen stets dieselbe geblieben, sie hat alles standhaft ausgehalten und hat ihre Größe nicht verloren. Sie wird auch durch diese Abhandlung nicht in Traurigkeit zerbrochen werden. Denn sie ist geduldig — selbst im Schmerz der Mißhandlung.